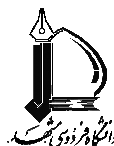
Journal of Fiqh and Usul





HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/ Vol. 56, No. 1: Issue 136, Spring 2024, p.187-212

Online ISSN: 2538-3892  Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 22-05-2022 Revise Date: 02-08-2022 Accept Date: 30-11-2022

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.76824.1379 Article type: Original

Exploring the Jurisprudential Ruling of Tolerance of Testimony in Case of Crimes Purely Against God's Rights (*Ḥaqq Allāh*)

Dr. Mohammad Ali Mohebborahman (Corresponding Author), Assistant Professor, Department of Fiqh and Law, Faculty of Theology, Shahid Madani University of Azarbaijan, Tabriz, Iran

Email: m.moheb@azaruniv.ac.ir

Dr. Ali Mozahar Gharamaleki, Professor, University of Tehran

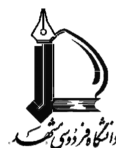
Dr. Mohammad Mahdi Mohebborahman, Assistant Professor, Department of Jurisprudential and Legal Issues, Research Center for Jurisprudence and Law, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

Abstract

The present study aims at providing a clear and reasonable jurisprudential answer to the following questions: What is the responsibility of someone who is informed of the commission of a crime purely against God's rights, such as crimes of breaching chastity or alcohol consumption? Should the person witness the incident and record its details, or should they neglect the commission of crime? Also, if they encounter such a crime for any reason, should they pursue the issue to prove the crime to legal authorities, is it obligatory to remain silent, or is it optional? Through an analysis of relevant verses (*āyahs*) and accounts related to the issue and by consulting the opinions of jurisconsults and analyzing probable theories, it is revealed that bearing witness to the crime and testifying is obligatory upon generalities (*ʿumūmāt*) and applications (*ʾiṭlāqāt*) in case of crimes related to the rights of individuals. However, in cases referred to as crimes purely against God's rights (*Ḥaqq Allāh-i maḥdh*), bearing witness to the crime is not only non-mandatory, but also reprehensible. In such cases, bearing witness is unethical and against the teachings of *Sharīʿa*, because based on *āyahs* and accounts, violating a person's privacy and spying (which is necessary in such cases) are prohibited, and hiding the sin is obligatory. Additionally, bearing witness which can expose oneself to punishment (*Taʿzīr*) or the penalty of false accusation (*qazf*) are both reprehensible and condemned on a logical and jurisprudential basis.

Keywords: bearing witness to a crime, testimony, crimes against God's rights, crimes against rights of individuals

Journal of Fiqh and Usul



سال ۵۶ ـ شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۳۶ - بهار ۱۴۰۳، ص ۲۱۲ - ۱۸۷

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸





شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۵/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۰۹

نوع مقاله :پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.76824.1379

واکاوی حکم فقهی تحمل و ادای گواهی در جرایم حق‌الله محض

دکتر محمدعلی محب الرحمان(نویسنده مسئول)

استادیار گروه فقه و حقوق، دانشکده الهیات، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

Email: m.moheb@azaruniv.ac.ir

دکتر علی مظهر قراملکی

استاد دانشگاه تهران

دکتر محمدمهدی محب الرحمان

استادیار گروه مسائل فقهی و حقوقی، پژوهشکده فقه و حقوق، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

چکیده

جستار حاضر در پی دستیابی به پاسخ روشن و مستدل فقهی به این پرسشهاست که چه تکلیفی برعهدۀ کسی است کـه از وقـوع جرمی از جرایم حق‌اللهیِ محض، چون جرایم منافی عفت و شربِ خمر باخبر می‌شود؟ آیا باید به‌سمت مشاهدۀ واقعـه بـرود و جزئیات حادثه را مضبوط سازد، یا لازم است چشم‌پوشی کند و وقوعِ جرم را نادیده گیرد؟ نیز چنانچه به هر دلیل، چنـین جرمـی را مشاهده کرد، آیا باید در پی اثبات جرم برای مراجع قانونی برآید یا واجب است سکوت کند یا اینکـه مخیـر اسـت؟ بـا تحلیـل آیات و روایات مرتبط به مسئله و آرای فقها و نقد نظریه‌های محتمل، این نتیجه به دست آمد که در جرایمی که بـا حـق اشـخاص مربوط است به‌حکم عمومات و اطلاقات، تحمل و ادای شهادت واجب است، اما مواردی که حق‌اللـه محـض نامیـده می‌شـود، تحمل شهادت نه تنها واجب نیست، بلکه مذموم است و ادای شـهادت نیـز چه‌بسـا غیراخلاقـی و بـرخلافِ آموزه‌هـای شـریعت است؛ چراکه براساس آیات و روایات، بی‌آبروکردن افراد و تجسس که لازمۀ چنین مواردی است، ممنوع و پوشـاندن گنـاه، واجـب شمرده شده است؛ افزون بر اینکه، ادای شهادت که سبب قراردادن خود در معرض تعزیر و یا مجازات قذف است، بـه‌حکم عقـل و شرع، منهی و مذموم است.

واژگان کلیدی: تحمل شهادت، ادای شهادت، جرایم حق‌اللهی، جرایم حق الناسی.

مقدمه

راجع به جرایم حق‌اللهیِ محض این سؤال مطرح می‌شود که آیا مؤمنان برای فریضهٔ نهی از منکر در صورت مشاهدهٔ جرم لازم است که مجرمان را به مراجع قانونی معرفی کنند و دلایل مجرمیت آن‌ها را به دادگاه ارائه دهند یا اینکه بهتر است افراد در صورت مشاهدهٔ جرم، از محل جرم خارج شوند و واقعه را نادیده گیرند و عبور کنند.

اهمیت و ضرروت بررسی مسئله ازاین‌روست که ازسویی، در آیات و روایات و آرای فقیهان، بر لزوم رعایت احکام شریعت و اجرای حدود الهی تأکید شده است[۱] و از سوی دیگر، از اشاعهٔ فحشا و رسواکردن و بی‌آبروکردن مؤمنان نهی شده است؛ چراکه ممکن است تحمل و ادای شهادت در این‌گونه جرایم، برخلاف عفت عمومی باشد و منجر به رسوایی مجرم و بی‌آبرویی و شرمساری خانواده و خویشان او شود و احیاناً پیامدهای ناگوار به بار آورد.

البته سخن در حق‌الله محض است و منظور، آن دسته از جرایم حق‌اللهی است که هیچ جنبهٔ حق الناسی؛ یعنی حق اشخاص در آن وجود نداشته باشد، اما در مواردی که بخشی از واقعه به حق‌الناس مربوط شود، خارج از محل بحث است؛ چراکه در این فرض، تحمل شهادت و ادای آن، به‌منظور احقاق حق‌الناس واجب است[۲] که تفصیل آن بیان خواهد شد. بنابراین، مورد بحث حتی شامل تجاوز به عنف نمی‌شود؛ چون در تجاوز به عنف، هرچند مجازات از باب حق‌الله است، اما بخش مهمی از جرم، آسیب به حقِ دیگری است؛ چراکه عِرض از مهم‌ترین حقوق افراد است و افزون بر آن، ارش‌البکاره و مهرالمثل نیز مطرح است.

برخی از فقیهان، ادای شهادت در حق‌الله محض را نیز تحت عمومات وجوب شهادت و از قواعد ثابت شرع می‌دانند[۳] و برخی تصریح کرده‌اند که در صورت وجود همهٔ شرایط، ادای گواهی برای اثبات جرم از وظایف دینی است.[۴] این نظرات، گذرا و بدون بررسی تفصیلیِ ادله بیان شده است، درحالی‌که به نظر می‌رسد موضوع نیازمند بحث و بررسی بیشتراست و لازم است جزئیات و شرایط آن تبیین شود.

در قوانین موضوعه، مسئلهٔ تحمل و ادای گواهی در حق‌الله محض، به‌طور خاص مدِّنظر قرار نگرفته و تفاوت آن با موضوعات دیگر کیفری دیده نشده است. البته بر اساس مادهٔ ۱۰۲ قانون آیین دادرسی کیفری:

---

۱. نور: ۲؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/۲۸؛ سبزواری، مهذب الأحکام، ۲۲۴/۲۷.

۲. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۱۸۰/۴۱؛ شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۲۶۳/۱۴ و ۲۶۶.

۳. موسوی گلپایگانی، الدر المنضود، ۲۲۵/۱؛ موسوی گلپایگانی، تقریرات، ۸۶/۱.

٤. مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ۲۳۰/۱.

«انجام هرگونه تعقیب و تحقیق در جرایم منافی عفت ممنوع است و پرسش از هیچ فردی در این خصوص مجاز نیست، مگر در مواردی که جرم در مرئی و منظر عام واقع شده و یا دارای شاکی یا به عنف یا سازمان‌یافته باشد که در این صورت، تعقیب و تحقیق فقط در محدودۀ شکایت و یا اوضاع و احوال مشهود توسط مقام قضایی انجام می‌شود.»، منظور از جرم مشهود جرمی است که عناصر آن در معرض رؤیت و مشاهدۀ سطح جامعه قرار داشته باشد.[1]

بنا بر اصول، در این ماده وظیفۀ دادرس در جرایم حق‌اللهیِ محض، عدم‌تحقیق دانسته شده، اما وظیفۀ سایر مؤمنان به‌طور مشخص بیان نشده است؛ البته وقتی تحقیق و تجسس توسط دادرس ممنوع باشد، به طریق اولیٰ تحقیق و تجسس توسط افراد عادی نیز مجاز نخواهد بود، ولی مشخص نیست که اگر شخص عادی اقدام به تجسس کرد و عمداً جرم منافی عفت را مشاهده کرد، با مجازاتی مواجه است یا خیر؟ همچنین بر اساس مادۀ ۲۰٤ قانون آیین دادرسی کیفری، درصورتی‌که گواه بدون عذر موجه به احضار مقامات قضایی بی‌توجهی کند، جلب می‌شود؛ لکن این ماده به‌طورکلی دربارۀ گواهیِ گواه است و به‌طور خاص، جرایم حق‌اللهیِ محض در آن مدِّنظر قرار نگرفته است.

در خصوص پیشینۀ موضوع باید گفت: محققان دربارۀ تمایز بین حق‌الله و حق‌الناس مطالب فراوانی نگاشته‌اند: در مقالۀ «حق‌الله و حق‌الناس»،[2] نویسنده به توضیح اصل تقسیم حق و تمایز بین حق‌الناس و حق‌الله پرداخته است. نویسنده در مقالۀ «قاعدۀ فقهی تقدم حق‌الناس بر حق‌الله»،[3] تقدم یا عدم‌تقدم حق الناس راجع به حق‌الله را بررسی کرده است. مقالۀ «آثار قضایی حق الله و حق الناس»[4] جایگاه حق‌الله و حق‌الناس در ساختار قضایی اسلام را مطمَحِ‌نظر قرار داده است، بی‌آنکه دربارۀ حق‌الله محض، بحث مستوفایی داشته باشد. نویسنده در مقالۀ «قلمروِ شفاعت در اقسام مجازات»،[5] جایگاه حق‌الله و حق‌الناس در یکی از فروع مسائل جزایی؛ یعنی امکان شفاعت را بررسی کرده است. همچنان‌که مشاهده می‌شود مقالات مذکور به حق‌الله و حق‌الناس توجه کرده‌اند، اما موضوع تحمل و ادای شهادت در حق‌الله محض در آن‌ها بررسی نشده است که نوشتار حاضر به آن می‌پردازد.

در خصوص ادای شهادت نیز مقالات زیادی نوشته شده است که فروع مختلف آن را بررسی کرده‌اند،

---

۱. شاکری، «پاسخ به جرم مشهود در سیاست جنایی ایران با نگاهی به حقوق انگلستان»، ۸۴.

۲. استادی، «حق‌الله و حق‌الناس»، ۱۵۳تا۱۶۸.

۳. فاضل لنکرانی، «قاعده فقهی تقدم حق الناس بر حق الله»، ۹تا۲۵.

٤. روحانی مقدم،« آثار قضایی حق الله و حق الناس»، ۹۹تا۱۱۱.

۵. میرخلیلی،«قلمرو شفاعت در اقسام مجازات»، ۱۱۵تا۱۳۷.

ازجمله: «اثر تعذر حضور شاهد برای ادای گواهی»،[۱] «بررسی فقهی الزام به ادای شهادت در دعاوی کیفری»،[۲] «گسترهٔ گواهی و شهادت زن در اسلام.»[۳]

شایان ذکر است که در هیچ‌یک از این مقاله‌ها دربارهٔ حکم فقهی تحمل شهادت و ادای آن در حق‌اللهِ محض بحثی به میان نیامده است و در مکتوبات دیگری هم که به‌دلیل رعایت اختصار مطرح نشد، بحث درخورِ توجهی دربارهٔ مسئلهٔ مقاله مشاهده نمی‌شود و این امر، اهمیتِ پرداختن به مسئلهٔ یادشده را چنان‌که گذشت دوچندان می‌سازد. نوشتار حاضر به‌منظور واکاوی و حل مسئله، ابتدا درصدد بررسی ادله و عمومات وجوب تحمل و ادای شهادت برآمده و با بررسی تفصیلی آن‌ها و ملاحظهٔ سایر دلایل، نظریهٔ عدم شمول عمومات را راجع به تحمل و ادای شهادت در حق‌الله محض، با ملاحظاتی اختیار کرده و سپس به نتیجه‌گیری پرداخته است.

۱. عمومات وجوب تحمل و ادای شهادت

برحسب قواعد، تحمل و ادای شهادت، واجب است. به‌موجب آیهٔ شریفهٔ «وَ لایَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا»،[۴] هرگاه شهود را به‌منظور ادای شهادت به مجلس داوری فرا خوانند، نباید از حضور و ادای شهادت امتناع ورزند و در آیهٔ «وَ لَاتَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»،[۵] به‌صراحت از کتمان شهادت نهی و بیان شده است که کتمان‌کنندگان، به دل گناهکارند. همچنین آیهٔ «وَ لَانَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّهِ إِنّا إِذًا لَمِنَ الآثِمِينَ»[۶] تصریح دارد که گواهان باید معتقد باشند که شهادت خدا را کتمان نمی‌کنیم وگرنه از گنهکاران خواهیم بود. روایات متعدد[۷] نیز به‌صورت کلی بر این موضوع دلالت دارد و مشهور یا اجماع فقیهان نیز در این امر اتفاق‌نظر دارند.[۸]

ازآنجاکه مورد آیات مذکور[۹] و بیشتر روایات، حق‌الناس است[۱۰] و معلوم نیست که عمومیتی در خصوص حق‌الله محض داشته باشند؛ لذا این پرسش پیش می‌آید که آیا این حکم؛ یعنی ضرورت تحمل و

۱. حسن‌زاده، «اثر تعذر حضور شاهد برای ادای گواهی»، ۹۵تا۱۱۱.
۲. نوبهار، «بررسی فقهی الزام به ادای شهادت در دعاوی کیفری»، ۹۳تا۱۵۴.
۳. صدری، «گسترهٔ گواهی و شهادت زن در اسلام»، ۷۱تا۹۶.
٤. بقره: ۲۸۲.
٥. بقره: ۲۸۳.
٦. مائده: ۱۰۶.
۷. حر عاملی، وسائل الشیعه، ۳۰۹/۲۷.
۸. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۱۸۰/۴۱؛ شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۲۶۳/۱۴ و ۲۶۶.
۹. بقره: ۲۸۲ و ۲۸۳؛ مائده: ۱۰۶.
۱۰. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۰۹/۲۷.

ادای شهادت، شامل حق‌الله محض هم می‌شود یا خیر؟ به‌عبارتِ‌دیگر، آیا حق‌الله محض، به‌صورت تخصیص یا تخصص از این عموم خارج است یا خیر؟

باتوجه‌به دلایل ذیل به نظر می‌رسد حکم وجوب تحمل و ادای شهادت، شامل حق‌الله محض و نیز تحمل و ادای شهادت به‌طور مطلق نیست؛ بااین‌حال چنان‌که خواهد آمد محتمل است تحمل و ادای شهادت در موارد خاص واجب باشد که تحقق آن هم عملاً و عرفاً بسیار نادر است و اینک به‌تفصیل به آن می‌پردازیم.

۲. عدم‌شمول عمومات وجوب تحمل شهادت درخصوص حق‌الله محض

تحمل شهادت، به‌معنای احساس امر مشهود توسط شاهد، شامل مشاهدهٔ عمدی یا غیرعمدی واقعه ای است که آثار حقوقی یا کیفری دارد. مشاهدهٔ غیرعمدی، از اعمال اختیاری نیست؛ لذا حکم فقهی و قانونی ندارد؛ مثل اینکه کسی در حین راه‌رفتن فریادی می‌شنود و ناخودآگاه سر خود را بر می‌گرداند و فرورفتن چاقو به قلب انسانی را مشاهده می‌کند که در این دست موارد، این پرسش که تحمل شهادت چه حکمی دارد، فاقد معناست؛ چراکه گواه، ناخودآگاه حادثه‌ای را مشاهده کرده است. بنابراین، تحمل غیرعمدی شهادت از افعال اختیاری نیست، لذا حکمی ندارد و در این مورد بین جرایم حق‌اللهیِ محض یا حق‌الناس تفاوتی وجود ندارد.

مشاهدهٔ عمدی واقعه‌ای که آثار حقوقی یا کیفری دارد همان‌طور که اشاره شد، به حکم برخی آیات قرآن کریم و روایات و نظرات فقیهان، برحسب قواعد واجب است؛ ولی دربارهٔ مسائل مربوط به جرایم حق الله محض، واجب‌بودن مشاهدهٔ عمدی واقعه، مشکوک و فاقد دلیل است و چنان‌که خواهد آمد از برخی دلایل و فروع فقهی استفاده می‌شود که در این نوع امور، تحمل عمدی شهادت نه‌تنها واجب نیست؛ بلکه از باب مقدمهٔ حرام، ممنوع است؛ چراکه در چنین مواردی تحمل شهادت مستلزم اموری است که در شریعت به‌صراحت از آن نهی شده است؛ برای مثال، تحقق تحمل شهادت در امور منافی عفت، همراه با تجسس و مشاهدهٔ واقعه است که هردو برحسب ادلهٔ فقهی واخلاق اسلامی ممنوع و مذموم است. در ادامه، این امر به‌تفصیل بررسی می‌شود.

۲. ۱. ممنوعیت تجسس

آیهٔ ۱۲ سورهٔ حجرات، بخش «... و لاتجسسوا...»، به‌صراحت بر ممنوع‌بودن «تجسس» دلالت دارد. در روایات[1] و فقه اسلامی، به وجوب اجتناب از تجسس تصریح شده است.[1] تجسس، به جست‌وجو از

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۲۷۵/۲.

عیوب و گناهان افراد قبل از اینکه ظاهر شوند معنا شده است.[۲]

معنای حداقلی تجسس، گناهانی است که افراد در خفا انجام می‌دهند. فرض این است که شخص، در حال ارتکاب جرم مربوط به حقوق خداوند است و گواه، ناخودآگاه عمل را مشاهده نکرده است، بلکه به هر دلیلی گمان کرده که چنین جرمی در حال وقوع است؛ آیا وظیفه دارد که عمداً جرم را مشاهده کند و شهادت را تحمل کند یا آنکه وظیفهٔ عدم‌تجسس اقتضا می‌کند که عمداً چیزی را مشاهده نکند؟ به نظر می رسد مشاهدهٔ عمدی، نوعی تجسس باشد؛ چون جرم از دید او مخفی است و با مشاهدهٔ عمدی است که جرم دیده می‌شود؛ مثلاً صدای مشکوکی را می‌شنود و احتمال می‌دهد گناهکاران مشغول شرب خمر باشند، به نظر می‌رسد به سمت صدارفتن و مشاهدهٔ شراب‌خواری دیگران، تجسس تلقی شود. بنابراین، اقدام به تحمل شهادت در خصوص این قبیل جرایم، نمی‌تواند صحیح باشد.

البته در خصوص حق‌الله چنین حکمی جریان دارد، وگرنه در خصوص حق‌الناس همان‌طور که بیان شد به حکم آیهٔ۲۸۲ سورهٔ بقره و نظر مشهور فقیهان، تحمل شهادت واجب است؛[۳] چراکه زمانی که مظلوم، مورد ظلم قرار می‌گیرد، حداقل کار ممکن آن است که اشخاص به دعوت مظلوم واقعه را مشاهده کنند.

مناسب است به رابطهٔ ممنوعیت تجسس و عمومات وجوب نهی از منکر نیز توجه شود: همان‌طور که در مادهٔ۳ «قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر» و نظرات محققان[٤] بیان شده است، نهی از منکر در خصوص گناهان آشکار واجب است و اموری که مستور از چشمان عموم مردم است، مشمول عمومات نهی از منکر قرار نمی‌گیرد یا اینکه نهی از منکر در خصوص آن‌ها منوط به مواردی است که بدون تجسس کشف شود و در این موارد نیز نهی از منکر تنها باید به‌شکل خصوصی و نه به‌شکل علنی انجام شود.

بنابراین، مشاهدهٔ عمدی جرم حق‌الله محض، تجسس است و تجسس، به‌تصریح قرآن کریم و نظر فقه امامیه، امری حرام به شمار آمده است.

۲. ۲. وجوب ستر

روایات فراوانی در سنت اسلامی وجود دارد که بر وجوب ستر تأکید دارد.

---

۱. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۲۹۸/۱۳؛ شافعی، الأم، ۱۲۰/۴.

۲. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۲۹۸/۱۳؛ طوسی، تفسیر التبیان، ۳۵۰/۹؛ طبرسی، مجمع البیان، ۲۲۸/۹؛ مقدس اردبیلی، زبدة البیان، ۴۱۷/۱؛ طباطبائی، المیزان، ۳۲۳/۱۸.

۳. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۱۸۰/۴۱؛ شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۲۶۳/۱۴ و ۲۶۶.

٤. ورعی، «امربه‌معروف و نهی از منکر و گناهان پنهان و آشکار»، ۸۱.

به‌صورت مرسل از طریق امامان معصوم از امام علی(ع) نقل شده است که فرمودند: «لو وجدت مؤمناً علی فاحشة لسترته بثوبی؛ اگر مؤمنی را ببینم که مرتکب فحشایی می‌شود، با لباسم او را می‌پوشانم.»[۱]

در نقل دیگری به‌طور مرسل آمده است که پیامبر گرامی اسلام از امام علی(ع) می‌پرسند که اگر مردی را بر فحشایی ببینی چه می‌کنی؟ آن حضرت پاسخ می‌دهند که او را می‌پوشانم و پیامبر اکرم می‌پرسند اگر برای بار دوم آن مرد را در حال فحشا ببینی چه می‌کنی؟ و ایشان پاسخ می‌دهند که با عبایم او را می‌پوشانم تا سه بار و پیامبر(ص) می‌فرمایند: «لا فتی إلّا علی» و فرمودند: «استروا علی إخوانکم»[۲] یا در صحیفۀ سجادیه چنین آمده است: «اللهم إنی اعتذر إلیک... من عیب مؤمن ظهر لی فلم أستره»؛[۳] یعنی نزد خداوند عذرخواهی شده است از اینکه ممکن است عیب مؤمنی را مطلع شده باشد ولی نپوشانده است.

همچنین به‌صورت مرسل از امام صادق(ع) نقل شده است که فرمودند: «کسی که مطلع شود که مؤمنی گناهی کرده است و آن را افشا کند و کتمان نکند و از خداوند برای او طلب غفران نکند، نزد خداوند مانند این است که خود مرتکب آن گناه شده است.»[٤]

اگرچه روایات ذکرشده مرسله است، اما این نوع روایات آن‌قدر زیاد است که جزو سنت اسلامی قرار دارد و از بدیهیات فقه[٥] و اخلاق اسلامی شمرده شده است.[٦]

روشن است که مشاهدۀ جرم، با دستور به وجوب ستر ناسازگار است؛ چراکه ستر، یعنی پوشاندن و مخفی‌کردن و اگر شخص عمداً اقدام به مشاهده کند، با مخفی‌کردن متضاد است.

بنابراین، حتی اگر مشاهدۀ عمدی تجسس تلقی نشود، ادلۀ وجوب ستر اقتضا دارد که اگر مؤمنی احساس کند جرمی از دستۀ حق‌الله در حال انجام است، باید به تعبیر روایت، عبایش را بر آن بکشد تا جرم، مستور و مخفی بماند و باعث افشای جرم نشود.

البته جرایم مشهود طبعاً مستور نیستند تا وجوب ستر دربارۀ آن‌ها معنا داشته باشد. با اوصافی که در روایات آمده است، منظور از مشهود جرمی خواهد بود که برای همگان مشاهده‌شدنی باشد و مجرم برای

---

۱. ابن‌اشعث، الأشعثیات، ۲۴۲؛ ابن‌حیون، دعائم الإسلام، ۴۴۶/۲.

۲. نوری، مستدرک، ۴۲۶/۱۲؛ بروجردی، جامع احادیث الشیعة، ۱۸۷/۱۶.

۳. امام زین العابدین، الصحیفة السجادیة، ۱۶۶.

٤. «من اطلع من مؤمن علی ذنب أو سیئة، فأفشی ذلک علیه و لم یکتمها و لم‌یستغفر الله له، کان عند الله کعاملها، و علیه وزر ذلک الذی أفشاه علیه، و کان مغفوراً لعاملها، و کان عقابه ما أفشی علیه فی الدنیا مستور ذلک علیه فی الآخرة، ثم یجد الله أکرم من أن یثنی علیه عقاباً فی الآخرة». مفید، الإختصاص، ۳۲؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۲۱۶/۷۲؛ نوری، مستدرک، ۴۲۵/۱۲؛ بروجردی، جامع احادیث الشیعة، ۱۸۹/۱۶.

٥. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۲۹۸/۱۳.

٦. نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۷۵ و ۱۸۰ و ۲۷۶؛ نراقی، معراج السعادة، ۵۴۰؛ فیض کاشانی، المحجة البیضاء، ۳۲۶/۳؛ مامقانی، مرآة الکمال، ۳۴۱/۲.

پوشاندن آن تلاشی نکرده باشد، وگرنه درصورتی‌که مجرم در محیط عمومی به‌شکلی مرتکب جرمی شود که عادتاً برای عموم، مشاهده‌شدنی نیست و مرتکب درصدد پوشاندن آن است، در این صورت بر اساس روایات یادشده، شاهد جرم باید آن را بپوشاند، نه آنکه آن را افشا کند. ظاهر روایات، به‌ویژه روایت امام علی(ع)، به‌وضوح بر این امر دلالت دارد؛ چراکه مورد سؤال این است که اگر شخصی را بر فحشایی ببینی و بعید است منظور آن باشد که با تجسس و ورود به منزل دیگران، مجرم در حال فحشا مشاهده شود؛ بلکه به نظر می‌رسد به‌نوعی منظور آن است که در معبر عام، شخصی بر فحشایی دیده شود.

بنابراین، تحمل شهادت در این نوع جرایم واجب نیست، به‌جز در مواردی که جرم مشهود است یا شاکی خصوصی دارد، به‌ویژه اینکه برخی از این جرایم، مانند زنا نیاز به دقت در مشاهده دارد که بعید است تحت نهی «لاتجسسوا» قرار نگیرد.

۲. ۳. وظیفهٔ مؤمنان راجع به تحمل شهادت در حق‌الله محض

نتیجه اینکه تحمل شهادت، مخصوصاً به‌طوری‌که جزئیات مدِّنظر در حق‌الله مشاهده شود، در برخی از موارد به حکم «لاتجسسوا» حرام است و همچنین در برخی از موارد، به حکم وجوب ستر، حرام یا مکروه است و در مواردی که ناگهانی یا در ملأ عام باشد، به‌گونه‌ای که ناخودآگاه دیده شده است، حکمی ندارد؛ چون عمل اختیاری نبوده است.

درنهایت باید گفت: تحمل عمدی شهادت در حق‌الله محض واجب نیست، حتی ممکن است به مقتضای نهی از تجسس و وجوب ستر، حرام یا مکروه باشد.

۳. عدم‌شمول عمومات وجوب ادای شهادت در خصوص حق‌الله محض

پس از اثبات عدم‌وجوب تحمل عمدی شهادت در حق‌الله محض، این سؤال پیش می‌آید که اگر شخصی به هر دلیلی، عملی مجرمانه مربوط به حق‌الله محض را مشاهده کرد؛ چه به‌طور ناخودآگاه و چه با اعتقاد به اینکه مشاهدهٔ عمدی جرم منعی ندارد، در این صورت، اقامهٔ شهادت و ارائهٔ گواهی در خصوص آن چه حکمی دارد؟ آیا ادای شهادت بر وی واجب است یا هیچ حکم الزامی متوجه او نیست؟

برحسب قاعده و به‌طورکلی، ادای شهادت واجب است؛[1] اما چنان‌که خواهد آمد برخی احکام برآمده از آیات و روایات متعدد و نظرات فقیهان نشان می‌دهد که ادای شهادت در جرم‌های مربوط به حق‌الله محض، نه‌تنها واجب نیست؛ بلکه چه‌بسا ناپسند و مورد تقبیح شرع قرار گرفته است؛ توضیح آنکه، دستوری از قرآن کریم یا روایات وجود ندارد که به‌طور صریح شهادت در حق‌الله را ممنوع سازد و همچنین

۱. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۱۸۰/۴۱؛ شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۲۶۳/۱۴ و ۲۶۶.

دستوری وجود ندارد که صراحتاً بیان کند که ادای گواهی در حق‌الله محض واجب نیست ولی در ذیل، دستورات و فروعی ذکر می‌شود که ممکن است بتوان از آن‌ها استنباط کرد که در حق‌الله محض، ادای شهادت واجب نیست یا در شرایطی واجب است که عملاً تحقق آن شرایط نادر است.

موارد زیر از این جهت بررسی می‌شود که نشان‌دهندهٔ دشواری شرایط شهادت صحیح در جرایم حق الله محض است؛ به‌طوری‌که عملاً به واقعیت‌پیوستن موقعیتی که ادای شهادت بلااشکال باشد را به امری نادر تبدیل می‌کنند.

از فروع ذیل چنین نتیجه گرفته شده است که بر طبق اصول، ادای گواهی در جرایم حق‌الله محض واجب نیست؛ چراکه ادای اولین گواهی مکروه است و به‌علاوه، به‌ندرت موقعیتی را می توان تصور کرد که گواه در معرض حد قذف قرار نگیرد و ازآنجاکه هدف از مجازات قذف، جلوگیری از نسبت‌دادن جرم به دیگری است؛ لذا به نظر می‌رسد شرع انور با درنظرگرفتن مجازات قذف برای اکثر قریب‌به‌اتفاق موارد خارجی، به‌دنبال جلوگیری از ادای گواهی، به‌جز در موارد نادر بوده است.

البته در موارد نادر که جرم به‌طوری در مرئی و منظر عموم بوده است که گواهان به‌هیچ‌عنوان در معرض حد قذف قرار نخواهد گرفت که تفصیل آن بیان خواهد شد، ادای گواهی بلااشکال است.

۳. ۱. حد افترا در صورت گواهی توسط کمتر از نصاب

قرآن کریم تصریح فرموده است که: «لَوْ لاجاؤُ عَلَیهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَإِذْ لَمْ یأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِكَ عِنْدَ اللهِ هُمُ الْكاذِبُونَ.»[۱] از این آیهٔ مبارکه می‌توان استنباط کرد که درصورتی‌که کمتر از چهار شاهد برای اثبات برخی از جرایم شهادت دهند، ازنظرِ خداوند؛ یعنی شرعاً همهٔ آن‌ها محکوم به دروغ‌گویی هستند، هرچند در واقع راست گفته باشند.

به‌طور مشخص در مسئلهٔ نسبت زنا بر محصنات، اگر تعداد گواهان کمتر از میزان لازم، مثلاً کمتر از چهار شاهد مرد باشد، همهٔ گواهان مشمول حد قذف خواهند بود[۲] که به‌گفتهٔ جمعی از فقیهان در این خصوص اجماع وجود دارد[۳] و از بدیهیات فقه است.[٤]

باید توجه داشت که مجازات قذف، تنها به‌دلیل نسبت خلاف واقع و دروغ‌گویی نیست؛ بلکه ممکن است قاذف راست گفته باشد، ولی هدف مجازات قذف، صیانت از آبروست؛ چیزی که آیهٔ «لاتجسسوا»

۱. نور: ۱۳.
۲. محقق حلی، شرائع الإسلام، ۱۳۹/۴؛ علامه حلی، تحریر الأحکام، ۲۶۶/۵.
۳. شهید ثانی، الروضة البهیة، ٤۹/۹؛ طباطبائی، ریاض المسائل، ۴۶۴/۱۵؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۲۹۸/۴۱.
٤. فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة، ۱۲۰.

آن را تضمین کرده است.[1]

نتیجهٔ این فرع آن است که اگر شخصی به هر دلیلی یکی از جرایم حق‌اللـهِ محـض را مشـاهده کـرد و اکنون می‌خواهد در دادگاه شهادت دهد ولی می‌بیند که گواهان ازنظرِ تعداد، واجد شرایط نیستند؛ مـثلاً در جایی که چهار گواه مرد لازم است، تنها سه نفر هستند یا در جایی که شش گواه مرد و زن لازم است، فقـط پنج نفر هستند، در این موارد، گواه نباید شهادت دهد؛ چراکه بر اساس آیهٔ مبارکهٔ۱۳ سورهٔ نور وقتی مـدعی بر ادعای خود شاهد لازم را نیاورد، نزد خدا و شرعاً محکوم به دروغ‌گویی است؛ چه در واقع دروغ باشد یا راست گفته باشد. به همین دلیل است که تصریح شده است که[2] اگر سه نفر این نوع جرایم را مشاهده کـرده و یقین داشته باشند باز هم جایز نیست که اقدام به اقامهٔ شهادت کنند.

بنابراین، حاصل فرع این است که اگر تعداد گواهان کمتر از نصاب مقـرر باشـد، ادای گـواهی واجـب نیست و ممکن است حرام باشد؛ چراکه ازنظرِ قرآن کریم اگر چنین شخصی شهادت دهد، دروغ‌گوسـت و به حکم قرآن و نظرات فقیهان، باید بر او حد قذف جاری شود؛ یعنی نباید اقدام به ادای گواهی کند، چـون بدیهی است که هدف از اجرای حد قذف، جلوگیری از نسبت‌دادن است که در اینجا به‌معنای جلـوگیری از ادای گواهی خواهد بود.

۳. ۲. کراهت شهادت به‌عنوان اولین گواه

عبارت معروفی از امام علی(ع) نقل شده است که فرمودند: «لاأَكُونُ أَوَّلَ الشُّهُودِ الْأَرْبَعَةِ أَخْشَى الرَّوْعَةَ أَنْ يَنْكُلَ بَعْضُهُمْ فَأُجْلَدَ»[3] این روایت آن‌چنان مهم است که برخی از علما در چند کتاب خود بـدان اسـتناد کرده‌اند؛[4] به این معنا که «من اولین نفر از شاهدان چهارگانه [برای اثبات زنا و مانند آن] نخواهم بود؛ نگران این موضوع هستم که برخی از گواهان، حاضر به ادای گواهی نشوند و من بـه شـلاق محکـوم شـوم.» ایـن روایت به‌حدی معروف است که در منابع مذاهب اسلامی دیگر نیز نقل شده است.[5]

این خبر و روایت، حسن یا حسن کالصحیح یا صحیحه است.[6]

البته برخی گفته‌اند که جملهٔ «أَنْ يَنْكُلَ بَعْضُهُمْ فَأُجْلَدَ» ممکن است جزو روایت نباشـد و منظـور ایـن

۱. فاضل مقداد، کنز العرفان، ۳۴۷/۲.

۲. ابوالصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، ۴۳۲.

۳ کلینی، الکافی، ۲۱۰/۷؛ فیض کاشانی، الوافی، ۲۵۸/۱۵.

٤. ابن‌بابویه، الفقیه، ۲۴/۴؛ ابن‌بابویه، علل الشرائع، ۵۴۰/۲؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ۴۰۹/۲۷ و ۱۹۴/۲۸؛ حر عاملی، هدایة، ۴۴۲/۸.

۵. هادی الی الحق، الأحکام، ۲۲۷/۲؛ ابن‌حجر عسقلانی، المطالب العالیة، ۵۰۲/۸.

٦. مجلسی، روضة المتقین، ۱۰/۱۰؛ مجلسی، مرآة العقول، ۳۲۳/۲۳؛ طباطبائی، ریاض المسائل، ۴۷۰/۱۵؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۳۰۵/۴۱؛ موسوی گلپایگانی، تقریرات، ۸۶/۱؛ فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة، ۱۲۱؛ روحانی، فقه الصادق، ۳۹۸/۲۵؛ مقدس اردبیلی، مجمع الفائده، ۴۵/۱۳.

است که: اولین گواه نخواهم بود، پس چهار گواه باید با هم شهادت دهند.[1]

برخی از محققان، این روایت را به‌معنای کراهت ادای گواهی به‌عنوان اولین گواه دانسته‌اند،[2] چون اگر به‌معنای حرمت ادای اولین گواهی باشد، منطقاً شهادتی رخ نخواهد داد.

فرض روایت در جایی است که گواهان ازنظرِ تعداد کامل هستند و اکنون اولین گواه می‌خواهد گواهی دهد. بر اساس این روایت بهتر است گواه، به‌عنوان نفر اول ادای گواهی نکند، حداقل برداشتی که می‌شود از این روایت داشت، عدم‌وجوب ادای گواهی است؛ چون وجوب با کراهت جمع‌شدنی نیست. توضیح آنکه، فرض روایت، حضور چهار گواه است. اکنون که می‌خواهند شهادت بدهند، بر نفر اول مکروه است که اقدام به ادای شهادت کند. اگر نفر اول باتوجه‌به کراهت اقدام به ادای گواهی نکند، نوبت نفر دوم می‌شود و اگر او نیز به این کراهت توجه کند، کسی برای ادای شهادت باقی نمی‌ماند. اگر ادای شهادت واجب باشد، ادای اولین گواهی نمی‌تواند مکروه باشد.

ممکن است گفته شود که حدیث دال بر کراهت نمی‌تواند وجوب را تخصیص بزند، درحالی‌که در این روایت، عام و خاصی مطرح نیست؛ موضوعی که دربارهٔ آن کراهت وارد شده، دقیقاً همان موضوعی است که ممکن است واجب باشد؛ یعنی سؤال این است: ادای اولین گواهی در حق‌اللهِ محض چه حکمی دارد و به استناد روایت، پاسخ کراهت است و به استناد عمومات، وجوب مطرح است.

با فرض اینکه عام و خاص مطرح باشد؛ یعنی عام، وجوب ادای گواهی و خاص، کراهت ادای اولین گواه باشد، ازآنجاکه صدور این روایت قطعی است؛ یا این روایت، ادلهٔ عامِ وجوب شهادت را تخصیص می‌زند و ادای اولین گواهی واجب نیست، بلکه مکروه خواهد بود یا اینکه دربارهٔ ادای اولین گواهی، این دو حکم با هم تعارض دارند که در تعارض بین وجوب و کراهت، اصل عدم‌وجوب است.[3]

۳. ۳. حد افترا در صورت عدم‌اجتماع همهٔ گواهان

از امام صادق(ع) نقل شده است که به امام علی(ع) مراجعه شده بود در خصوص سه نفر که بر جرم زنا شهادت دادند، امام علی(ع) پرسیدند: نفر چهارم کجاست؟ گفتند که الان نفر چهارم می‌آید، ایشان فرمودند بر هرکدام از این سه نفر، حد قذف جاری کنید؛ چراکه نباید در اجرای حدود تأخیر کرد.[4]

---

۱. مجلسی، روضة المتقین، ۱۱/۱۰.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعه، ۴۰۹/۲۷؛ بروجردی، جامع احادیث الشیعة، ۲۴۶/۲۵.

۳. انصاری، فرائد الأصول، ۱۶۵/۲.

٤. «عن ابی‌عبدالله(ع)، فی ثلاثة شهدوا علی رجل بالزنا، فقال امیرالمؤمنین(ع): أین الرابع؟ فقالوا: الآن یجیء، فقال امیرالمؤمنین(ع): حدوهم فلیس فی الحدود نظرة ساعة.» (کلینی، الکافی، ۲۱۰/۷؛ ابن‌بابویه، الفقیه، ۳۴/۴؛ طوسی، تهذیب، ۵۱/۱۰؛ حر عاملی، وسائل، ۱۹۴/۲۸).

این روایت با اندک تفاوتی در نقل‌های مختلف آمده است[۱] که برخی از نقل‌ها موثق[۲] یا قوی[۳] یا معتبر[٤] دانسته شده است، اما برخی از محدثان بعضی از اسناد روایت را ضعیف شمرده‌اند.[۵]

در منابع اهل‌سنت نیز مشابه مضمون این روایات آمده است که حضرت رسول(ص) فرمودند: شهادت سه نفر یا دو نفر یا یک نفر بر زنا قبول نیست و بر آن‌ها حد قذف جاری می‌شود و دیگر شهادت این گواهان پذیرفتنی نخواهد بود.[٦]

خلاصه اینکه، اگرچه برخی از نقل‌ها از این روایات ممکن است ازنظرِ سندی محکم نباشند، ولی نقل آن‌ها در سه کتاب از کتب اربعهٔ شیعه، اهمیت این موضوع و شهرت آن را نشان می‌دهد و بنا بر نظر صاحب جواهر و برخی دیگر، عمل فقها به مضمون حدیث، قصور سندی آن را جبران می‌کند.[۷]

فقها بر اساس این روایات معتقدند: هر چهار گواه باید با هم در دادگاه حضور یابند و آمادهٔ ادای گواهی باشند و در صورت عدم‌تکمیل گواهان، بر همهٔ افرادی که به تحقق جرم شهادت داده‌اند، حد قذف جاری می‌شود.[۸]

این حکم اجماعی است[۹] یا تقریباً اجماعی است؛ با این توضیح که، صاحب‌جواهر گفته است که به جز ابن‌سعید حلی در کتاب الجامع، هیچ‌کس مخالف این حکم نیست.[۱۰] البته این اجماع، اجماع مدرکی است و مورد خدشه واقع شده است.[۱۱]

شایان ذکر است که برخی از فقها دربارهٔ اجرای مجازات قذف بر این گواهان در برخی از فروع مسئله ابراز تردید کرده‌اند؛ چراکه گواهان برای جلوگیری از فساد، اقدام به گواهی کرده‌اند و نه به هدف قذف

۱. کلینی، الکافی، ۲۱۰/۷؛ طوسی، تهذیب، ۵۱/۱۰؛ فیض کاشانی، الوافی، ۳۸۵/۱۵؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ۹۶/۲۸ و ۹۷ و ۱۹۴؛ بروجردی، جامع احادیث الشیعة، ۳۶۱/۲۵.

۲. سبزواری، مهذب الأحکام، ۲۶۲/۲۷.

۳. مجلسی، روضة المتقین، ۴۲/۱۰.

٤. خوئی، القضاء و الشهادات، ۱۳۹/۲.

۵. مجلسی، ملاذ الأخیار، ۹۹/۱۶ و ۳۲۳؛ مجلسی، مرآة العقول، ۳۲۳/۲۳.

٦. متقی، کنز العمال، ۴۲۸/۵.

۷. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۳۰۴/۴۱؛ مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ۲۳۰/۱.

۸. ابن‌بابویه، المقنع، ۴۰۳؛ علامه حلی، قواعد، ۵۲۵/۳؛ فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ۴۷۶/۴؛ شهید ثانی، الروضة البهیة، ۵۳/۹؛ شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۳۵۶/۱۴؛ فاضل هندی، کشف اللثام، ۴۲۹/۱۰؛ طباطبائی، ریاض المسائل، ۴۴۳/۱۳؛ مقدس اردبیلی، مجمع الفائده، ۴۴/۱۳؛ مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ۲۲۵/۱.

۹. سبزواری، مهذب الأحکام، ۲۶۲/۲۷.

۱۰. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۳۰۴/۴۱.

۱۱. مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ۲۲۵/۱.

مسلمان اما درنهایت، نظر مشهور یا اجماع را ترجیح می‌دهند.[۱]

آنچه مسلم است عبارت است از اینکه در صورت عدم‌اجتماع چهار گواه، افراد حاضر نباید اقدام به ادای گواهی کنند یا حداقل ادای گواهی توسط آنان واجب نیست؛ چراکه بر اساس نظر مشهور فقها، به حد قذف محکوم خواهند شد. نمی‌شود که ادای گواهی توسط سه گواهِ واجد شرایط واجب باشد و درعین‌حال، به حد قذف محکوم شوند.

از روایات و فتاوای یادشده در این بخش نیز علاوه‌بر هشدار بر مؤمنان در مواضع مربوط به نوامیس، اهمیت صیانت از آبروی مسلمان نیز دانسته می‌شود.

بنابراین می‌توان از این فرع چنین نتیجه گرفت که اگر همهٔ گواهان با هم حضور پیدا نکنند، ادای گواهی واجب نیست و ممکن است حرام باشد؛ چراکه منظور از مجازات قذف، جلوگیری از ادای این نوع گواهی است.

۳. ٤. حد افترا در صورت اجتماع همهٔ گواهان و شهادت برخی از گواهان و نکول برخی دیگر

از امام صادق(ع) نقل شده است که فرمودند: اگر سه نفر شهادت دهند و نفر چهارم از ادای گواهی امتناع ورزد، بر سه نفر حد قذف جاری می‌شود.[۲] این روایت، صحیحه[۳] یا معتبره[٤] خوانده شده است.

مشهور یا اجماع فقیهان،[۵] به استناد این روایت فتوا داده‌اند و معتقدند: اگر هر چهار گواه حاضر شوند و بعد از ادای گواهی توسط سه نفر، فرد چهارم حاضر به ادای گواهی نباشد، بر آن سه نفری که اقدام به ادای گواهی کردند، حد قذف جاری خواهد بود.[٦]

برخی از فقها معتقدند: در این صورت نباید حد قذف اجرا شود؛ چون همهٔ گواهانِ لازم حاضر شده‌اند و فرضشان این بوده است که همه بنابر وظیفهٔ شرعی گواهی دهند،[۷] حتی علامه حلی تصریح کرده است که

---

۱. مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ۲۳۱/۱.

۲. «علی‌بن‌ابراهیم فی (تفسیره) عن أبیه، عن حماد، عن حریز، عن ابی‌عبدالله(ع) قال: القاذف یجلد ثمانین جلدة و لاتقبل له شهادة ابدا إلا بعد التوبة أو یکذب نفسه، فان شهد له ثلاثة و أبی واحد، یجلد الثلاثة و لاتقبل شهادتهم حتی یقول أربعة: رأینا مثل المیل فی المکحلة.» (قمی، تفسیر القرآن الکریم، ۹۶/۲؛ فیض کاشانی، الصافی، ۴۱۹/۳؛ حر عاملی، وسائل، ۱۷۷/۲۸؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ۴۸/۴؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۱۱۷/۷۹؛ بروجردی، جامع احادیث الشیعة، ۴۵۴/۲۵).

۳. موسوی گلپایگانی، الدر المنضود، ۱۹۳/۱؛ فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة، ۱۲۳.

٤. خوئی، القضاء و الشهادات، ۳۰۳/۲؛ مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ۲۰۳/۱.

۵. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۳۰۵/۴۱؛ مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ۲۳۲/۱.

٦. مقدس اردبیلی، مجمع الفائده، ۴۵/۱۳؛ سبزواری، مهذب الأحکام، ۲۶۳/۲۷؛ طباطبائی، ریاض المسائل، ۴۴۵/۱۳؛ روحانی، فقه الصادق، ۳۹۸/۲۵.

۷. مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ۲۳۲/۱؛ موسوی گلپایگانی، الدر المنضود، ۲۲۵/۱.

در این فرع نباید بر گواهان حد جاری شود، وگرنه دیگر هیچ گواهی حاضر به ادای گواهی نیست.[۱] این نظر علامه ازنظرِ برخی از فقها از دلایل اعتباری است که توان مقابله با نص را ندارد.[۲]

تفاوت این فرع با فروع قبلی آن است که در این فرع، گواه هم ازنظرِ تعداد و هم ازنظرِ اجتماع و آمدن سایر گواهان به اطمینان رسیده است؛ یعنی مشاهده می‌کند که گواهان دیگر حاضر شده‌اند و تعداد آنان برای اثبات جرم کافی است، بااین‌وجود اگر گواهی بدهد ولی گواه بعدی حاضر به ادای گواهی نباشد، به استناد نظر مشهور یا اجماع فقها[۳] به حد قذف محکوم می‌شود.

به‌هرحال، روایات و مشهور فقها این مورد را از موارد اجرای حد قذف می‌دانند و آنچه مسلم است این است که شاهد در معرض حد قذف است؛ چراکه اگر گواهِ آخر از ادای شهادت امتناع کند، به استناد روایت گفته‌شده و سخن مشهور فقیهان، بر سه گواه اول حد قذف جاری می‌شود. البته ممکن است اگر عدم‌سوء نیت او اثبات شود و قاضی ازنظرِ غیرمشهور تبعیت کند، حد قذف بر او اجرا نشود.

وقتی گواه این‌چنین در معرض حد قذف است، کافی است که اندک تردیدی در گواه وجود داشته باشد که ممکن است گواهان بعدی شهادت ندهند که در این صورت بهتر است برای ادای گواهی حاضر نشود و می‌توان گفت که ادای شهادت بر او واجب نیست.

۳. ۵. حد افترا در صورت ثابت‌نشدن عدالت شهود

ابوبصیر از امام صادق(ع) نقل کرده است که دربارهٔ چهار نفر که بر زنای مردی شهادت دادند ولی عدالتشان ثابت نشده است، فرمودند که بر آن‌ها حد قذف جاری می‌شود.[٤] اگرچه این روایت ضعیف دانسته شده است،[۵] اما برخی از فقها بر اساس آن فتوا داده‌اند.[٦]

تفصیل‌های مختلفی نیز مطرح شده است، مانند اینکه اگر ردشدن شهادت به‌دلیل فسقِ خفی باشد، اگرچه شهادت بر زنا ثابت نشده است ولی حد قذف نیز ثابت نمی‌شود.[۷]

---

۱. علامه حلی، مختلف الشیعة، ١٤٤/٩.

۲. طباطبائی، ریاض المسائل، ۴۴۵/۱۳؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۳۰۵/۴۱؛ روحانی، فقه الصادق، ۳۹۸/۲۵.

۳. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۳۰۵/۴۱؛ مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ۲۳۲/۱.

٤. «محمدبن‌الحسن بإسناده عن الحسین‌بن‌سعید، عن ابن‌محبوب، عن علی‌بن‌ابی‌حمزة، عن ابی‌بصیر، عن ابی‌عبدالله فی اربعة شهدوا علی رجل بالزنا فلم یعدلوا، قال: یضربون الحد.» (طوسی، تهذیب، ۷۰/۱۰؛ فیض کاشانی، الوافی، ۳۸۶/۱۵؛ حر عاملی، وسائل، ۱۹۵/۲۸؛ بروجردی، جامع احادیث الشیعة، ۴۷۵/۲۵).

۵. مجلسی، ملاذ الأخیار، ۱۳۹/۱۶؛ فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة، ۱۳۳؛ مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ٢٣٦/١.

٦. ابن‌بابویه، المقنع، ۴۰۳؛ ابن‌بابویه، الهدایة، ۲۹۲/۲؛ علی‌بن‌موسی(ع)، فقه الرضا، ۲۶۲.

۷. فخرالمحققین، ایضاح الفوائد، ۴۷۶/۴؛ فاضل هندی، کشف اللثام، ۴۳۱/۱۰؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۳۰۶/۴۱؛ سبزواری، مهذب الأحکام، ۲۶۳/۲۷؛ خمینی، تحریر الوسیلة، ۴۹۴/۲؛ موسوی گلپایگانی، الدر المنضود، ۲۲۸/۱؛ مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ٢٣٦/١.

بەهرحال، اگر گواهان تعدادشان کامل باشد ولی حکم به عدم‌عدالت برخی شود، همهٔ گواهان ممکن است به قذف محکوم شوند. بنابراین، اگرچه به‌طور مستقیم بیان نشده است که ادای گواهی ممنوع است، اما می‌توان از این فرع چنین استنباط کرد که اگر گواه در خصوص اثبات عدالت سایر گواهان تردید داشته باشد بهتر است شهادت ندهد.

۳. ٦. عدم‌تأیید معرفی شرکای جرم

صاحب وسائل الشیعه بابی به این موضوع اختصاص داده است که اگر خانمی چهار مرتبه به زنا اقرار کند و نام زناکار را نیز اعلام کند، علاوه‌بر حد زنا به حد قذف محکوم می‌شود.[۱]

از رسول الله(ص) نقل شده است که فرمودند: از خانمی که مرتکب فاحشه شده است مشخصات مرد را نپرسید.[۲]

برخی از فقها سند حدیث را قوی می‌دانند[۳] و برخی معتقدند: سند حدیث ضعیف است.[٤] البته روایتی با مضمون مشابهی وجود دارد که صحیحه است[٥] و درادامه نقل می‌شود.

از امام باقر(ع) نقل شده است که دربارهٔ مردی که به همسرش بگوید من با تو زنا کرده بودم، فرمودند بر مرد حد قذف واجب می‌شود.[٦]

در روایت دیگری از چند طریق از امام علی(ع) نقل شده است که فرمودند: اگر از خانمی که مرتکب فاحشه شده است، مشخصات مرد پرسیده شود و او اعلام کند، علاوه بر زنا، حد قذف نیز بر خانم وارد می شود.[۷]

برخی از فقها، سند حدیث را قوی می‌دانند[۸] و برخی نیز معتقدند سند حدیث ضعیف است.[۱] مشابه

---

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۱۴۶/۲۸.

۲. «محمدبن‌الحسن بإسناده عن احمدبن‌محمد، عن البرقی، عن النوفلی، عن السکونی، عن جعفر، عن ابیه، عن علی(ع) قال: قال رسول الله(ص): لاتسألوا الفاجرة من فجربك، فکما هان علیها الفجور یهون علیها أن ترمی البریء المسلم.» (طوسی، تهذیب، ۴۸/۱۰؛ ابن‌اشعث، الأشعثیات، ۱۳۸؛ فیض کاشانی، الوافی، ۳۶۷/۱۵؛ حر عاملی، وسائل، ۱۴۶/۲۸؛ نوری، مستدرک، ۷۱/۱۸؛ بروجردی، جامع احادیث الشیعة، ۴۱۸/۲۵؛ ابن‌حیون، دعائم الإسلام، ۴۶۷/۲).

۳. طباطبائی، ریاض المسائل، ۵۳۰/۱۵.

٤. مجلسی، ملاذ الأخیار، ۹۵/۱۶.

٥. مجلسی، ملاذ الأخیار، ۱۴۹/۱۶؛ مجلسی، مرآة العقول، ۳۲۴/۲۳؛ فاضل هندی، کشف اللثام، ۴۱۶/۱۰؛ سبزواری، مهذب الأحکام، ۲۵۳/۲۷.

٦. «محمدبن‌یحیی، عن احمدبن‌محمدبن‌عیسی، عن ابن‌محبوب، عن العلاءبن‌رزین و ابی‌ایوب، عن محمدبن‌مسلم، عن ابی‌جعفر(ع) فی رجل قال لامرأته: یا زانیة أنا زنیت بك قال: علیه حد واحد لقذفه إیاها و أما قوله: أنا زنیت بك فلا حد فیه إلا أن یشهد علی نفسه أربع شهادات بالزنی عند الامام.» (کلینی، الکافی، ۲۱۱/۷؛ ابن‌بابویه، الفقیه، ۵۱/۴؛ طوسی، تهذیب، ۷۶/۱۰؛ فیض کاشانی، الوافی، ۳۶۴/۱۵؛ حر عاملی، وسائل، ۱۹۵/۲۸).

۷. «و بهذا الإسناد عن علی(ع) قال: إذا سألت الفاجرة من فجر بك؟ فقالت: فلان، جلدتها حدین: حدا للفجور و حدا لفریتها علی الرجل المسلم.» (کلینی، الکافی، ۲۰۹/۷؛ طوسی، تهذیب، ۴۸/۱۰ و ۶۷؛ فیض کاشانی، الوافی، ۳۶۷/۱۵؛ حر عاملی، وسائل، ۱۴۶/۲۸؛ نوری، مستدرک، ۷۱/۱۸؛ بروجردی، جامع أحادیث الشیعة، ۴۱۸/۲۵).

۸. طباطبائی، ریاض المسائل، ۵۳۰/۱۵.

این روایت، در کتب دیگر حدیثی شیعی[2] و نیز در دیگر منابع اسلامی[3] آمده است.

به‌طورکلی زمانی که فردی در زمان اقرار به زنا، طرف مقابل را نیز معرفی کند، ممکن است فقط عمل رابطهٔ جنسی را گفته باشد که قذف نیست؛ چون شاید به وجه حلال یا شبهه‌ای باشد و ممکن است دیگری را به زنا متهم کرده باشد که در این صورت قذف است.[4]

اما برخی از فقها نقل اجماع کرده‌اند که در چنین موردی، حتی اگر حد زنا بر مقرّ ثابت نشود، حد قذف بر او اثبات خواهد شد[5] و برخی دیگر معتقدند که در فرض مسئله، اگر حد قذف بر مقرّ ثابت نشود، در همهٔ فروض آن تعزیر به‌دلیل هتک حرمت دیگران ثابت است؛[6] چراکه نسبت‌دادن رابطهٔ جنسی به دیگری، خود نوعی هتک حرمت است.

بنابرای، در برخی گناهان و جرم‌ها که جنبهٔ حق‌اللهیِ محض دارد، معرفی شریک جرم حتی باوجودِ سؤال دیگران، اگر سبب ایجاد حد قذف بر مقرّ نباشد، حداقل سبب تعزیر بر او خواهد بود و از این طریق دانسته می‌شود که وظیفهٔ کشف جرم که به‌عنوان مسئولیتی عام متوجه دادستان است، شامل این قبیل امور نمی‌شود و در این قبیل امور، وظیفهٔ دادستان کشف جرم نیست.

توجه به واژهٔ «مسلم» که در این روایات آمده نیز ضروری است؛ به این معنا که، احکام مذکور در این روایات مبنی‌بر عدم‌معرفی شرکای جرم، عام است و شامل همهٔ مسلمانان می‌شود.

۳. ۷. وظیفهٔ مؤمنان در خصوص ادای شهادت در حق‌اللهِ محض

باتوجه‌به فرع‌های یادشده می‌توان به این نتیجه رسید که اگرچه در روایات و اقوال فقیهان، ادای گواهی در حق‌اللهِ محض صراحتاً منع و حرام نشده است، اما ادای شهادت در حق‌اللهِ محض با مخاطرات فراوانی روبه‌روست. به‌طورکلی، در مسئله نسبت فاحشه به مسلمانی، اگر گواهان ازنظرِ تعداد کامل و درخورِ اعتماد باشند و همهٔ شرایط و ارکان شهادت کامل باشد، ادای شهادت مشکلی ایجاد نمی‌کند و اشکالی ندارد، ولی به‌محض اینکه یکی از شرایط یکی از گواهان در معرض تردید باشد یا حتی یکی از گواهان از ادای شهادت امتناع کند، ممکن است گواهِ واجدِ شرایط، در معرض مجازات قذف قرار گیرد.

۱. مجلسی، ملاذ الأخیار، ۹۵/۱۶.

۲. ابن‌بابویه، عیون اخبار الرضا، ۴۳/۱؛ ابن‌اشعث، الأشعثیات، ۱۳۸؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ۱۴۶/۲۸؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۱۱۲/۷۶.

۳. زیدبن‌علی، مسند الإمام زید، ۵۰۰.

٤. محقق حلی، شرائع الإسلام، ۱۳۹/۴؛ شهید ثانی، الروضة البهیة، ۴۹/۹؛ فاضل هندی، کشف اللثام، ۴۱۶/۱۰؛ فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة، ۹۴؛ روحانی، فقه الصادق، ۳۹۰/۲۵.

۵. طباطبائی، ریاض المسائل، ۵۳۰/۱۵.

٦. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۲۸۳/۴۱.

یافتن چنین شرایط ایده‌الی که گواه با خاطری آسوده اقدام به گواهی کند، بسیار نادر است.

در همهٔ این فرع‌ها، خطرات شهادت به فحشا به‌وضوح بیان شده است اما از سویی دیگر، دستوری ازسوی شارع مقدس یافت نمی‌شود که شهادت در حق‌اللهِ محض را به‌خصوص توصیه فرموده باشد. بنابراین شاید بتوان گفت که هدف شارع آن است که تا جایی که ممکن است جرم زنا اثبات نشود.[1] به‌بیان دیگر، هرچند جرم زنا و دیگر جرایم حق‌اللهیِ محض از گناهان بزرگ هستند و برای آن‌ها مجازات سنگین مقرر شده است، اما آموزه‌های روایی و فقهی نشانگر آن است که گویا هدف شارع در این قبیل امور، بیشتر پوشاندن جرم است، نه مجازات مجرم. بنابراین، در جایی که شخصی می‌خواهد گواهی دهد، دربارهٔ تعداد گواهان، عدالت گواهانِ دیگر و پذیرش گواهی از سوی دادگاه تردید داشته باشد، ادای شهادت چه‌بسا مکروه یا حرام باشد؛ چراکه در معرض اتهام قذف قرارگرفتن، خود گناهی بزرگ است.

اما در جایی که ازنظرِ گواه همهٔ شرایط وجود داشته باشد و گواه تصور می‌کند که دادگاه نیز شرایط را کامل خواهد دید، باتوجه‌به ظاهر روایت «لاأَكُونُ أَوَّلَ الشُّهُودِ الْأَرْبَعَةِ» بسیار بعید است بتوان حکم به وجوب ادای گواهی داد، به‌ویژه آنکه این روایت صحیحه است، البته حکم به اباحه یا کراهت در مواردی نادر که همهٔ شرایط گواهی و گواهان کامل است می‌تواند مستحکم باشد.

نتیجه‌گیری

در مواردی که جرم با حقوق اشخاص مرتبط است، مانند تجاوز به عنف یا ایجاد آسیب به دیگران، همهٔ مسلمانان برحسب واجب کفایی وظیفه دارند واقعه و جرم را مشاهده و ادای شهادت کنند، اما در مواردی که حقوق اشخاص مطرح نیست و به اصطلاح حق‌اللهِ محض است، تلاش برای مشاهدهٔ جرم با حرمت تجسس و وجوب اخلاقی ستر منافات دارد و نه‌تنها واجب نیست، بلکه چه‌بسا امری ناپسند و برخلاف آموزه‌های شارع به شمار می‌آید.

اگر به هر دلیلی شخصی جرمی را مشاهده کرد، ادای گواهی در جایی که احتمال معقولی برای اثبات جرم وجود ندارد؛ مانند آنکه گواهان از جهت تعداد یا شرایط، کامل نباشند، حرام یا مکروه است و برخلافِ آیات قرآن و روایات است؛ چراکه بر اساس آیات، روایات و اقوال فقیهان، در چنین مواردی نه‌تنها جرم مربوط به حق‌الله ثابت نمی‌شود، بلکه گواه به‌دلیل نسبت‌دادن جرم به مجازات حد قذف محکوم می‌شود.

اما در مواردی که همهٔ شرایط ازنظرِ گواه موجود باشد، یعنی شاهد معتقد است که تعداد گواهان کامل

۱. مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ۲۳۱/۱.

است و همه عادل‌اند و هیچ‌کدام منصرف نخواهند شد، در این صورت ادای شهادت هرچند حرمتی ندارد، ولی در مقام عمل، حکم به عدم‌وجوب درست‌تر به نظر می‌آید؛ چراکه در اکثر موارد قریب‌به‌اتفاق، احتمال عدم‌اثبات منتفی نیست و همیشه این احتمال دارد که جرم ثابت نشود، ولی قذف به‌راحتی ثابت می‌شود؛ چون گواه در حضور دادگاه جرم را به متهم نسبت داده بود. تنها جایی که خطر قذف ممکن است مطرح نباشد جایی است که احتمال اثبات جرم نزدیک به یقین باشد که بسیار نادر است؛ ازاین‌رو، به‌طورکلی می‌توان گفت: به نظر می‌رسد قاعدهٔ اصلیِ مستنبط از آیات و روایات و نظرات فقیهان، عدم‌وجوبِ ادای گواهی در حق‌اللهِ محض است.

منابع

قرآن کریم

ابن‌اشعث، محمدبن‌محمد. الأشعثیات. تهران: مکتبة نینوی الحدیثة. چاپ‌اول، بی‌تا.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. المقنع. قم: مؤسسة الإمام الهادی. ١٤١٥ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. الهدایة فی الأصول و الفروع. قم: مؤسسة الإمام الهادی. چاپ‌اول، ١٤١٨ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. علل الشرائع. نجف: المکتبة الحیدریة. ١٣٨٣ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. عیون اخبار الرضا. بیروت: اعلمی. چاپ‌اول، ١٤٠٤ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. کتاب من لایحضره الفقیه. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌دوم، ١٤٠٤ق.

ابن‌حجر عسقلانی، احمدبن‌علی. المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانیة. ریاض: دار العاصمة. چاپ‌اول، ١٤١٩ق.

ابن‌حیون، نعمان‌بن‌محمد. دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام. قم: آل‌البیت(ع). چاپ‌دوم، ١٣٨٥ق.

ابوالصلاح حلبی، تقی‌بن‌نجم. الکافی فی الفقه. اصفهان: مکتبة الإمام امیرالمؤمنین(ع). چاپ‌اول، ١٤٠٣ق.

استادی، رضا. «حق‌الله و حق‌الناس»، نور علم. دورهٔ٣، ش٣، مهر١٣٦٧، ١٥٣تا١٦٨.

امام زین‌العابدین علیه‌السلام. الصحیفة السجادیة. قم: نشر الهادی. چاپ‌سوم، ١٣٧٨.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین. فرائد الأصول. قم: مجمع الفکر الإسلامی. چاپ‌اول، ١٤١٩ق.

بحرانی، هاشم‌بن‌سلیمان. البرهان فی تفسیر القرآن. قم: البعثة. بی‌تا.

بروجردی، حسین. جامع احادیث الشیعة. قم: بی‌نا. ١٣٩٩ق.

حرعاملی، محمدبن‌حسن. تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل المسائل الشریعة. قم: آل‌البیت(ع). ١٤١٤ق.

حرعاملی، محمدبن‌حسن. هدایة الأمة إلی أحکام الأئمة. بی‌جا: مجمع البحوث الإسلامیة. بی‌تا.

حسن‌زاده، مهدی. «اثر تعذر حضور شاهد برای ادای گواهی»، حقوق اسلامی. دورهٔ٩، ش٣٥، بهمن١٣٩١،

۹۵تا۱۱۱.

خمینی، روح‌الله. تحریر الوسیلة. نجف: دار الکتب العلمیة. چاپ‌اول، ۱۳۹۰ق.

خوئی، ابوالقاسم. القضاء و الشهادات. قم: مکتبة الإمام الخوئی. چاپ‌اول، ١٤٢٨ق.

روحانی، محمدصادق. فقه الصادق. قم: مدرسة الإمام الصادق(ع). چاپ‌سوم، ١٤١٢ق.

روحانی‌مقدم، محمد. «آثار قضایی حق الله و حق الناس»، فقه و مبانی حقوق. دورۀ۲، ش۱، پاییز١٣٨٤، ۹۹تا۱۱۱.

زیدبن‌علی. مسند الإمام زید. بیروت: دار مکتبة الحیاة. بی‌تا.

سبزواری، عبدالأعلی. مهذب الأحکام فی بیان الحلال و الحرام. بی‌جا: آیت‌الله العظمی سیدسبزواری. ١٤١٧ق.

شافعی، محمدبن‌ادریس. الأم. بیروت: دار المعرفة. ١٤١٠ق.

شاکری، ابوالحسن و مسعود قاسمی. «پاسخ به جرم مشهود در سیاست جنایی ایران با نگاهی به حقوق انگلستان»، پژوهش‌های دانش انتظامی. دورۀ۱۸، ش۱، بهار۱۳۹۵، ۸۳تا۱۰۲.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی. الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. قم: داوری. چاپ‌اول، ١٤٢٢ق.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی. مسالك الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة. ١٤١٩ق.

صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. تهران: دار الکتب الإسلامیة. چاپ‌هفتم، ١٣٦٤.

صدری، سیدمحمد؛ خدیجه صادقی موحد. «گسترۀ گواهی و شهادت زن در اسلام»، پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی. دورۀ۱۱، ش٤١، پاییز١٣٩٤، ۷۱تا۹٦.

طباطبائی، علی‌بن‌محمد(ع). ریاض‌المسائل فی بیان احکام الشرع بالدلائل. قم: آل‌البیت(ع). چاپ‌اول، ۱٤۰۹ق.

طباطبائی، محمدحسین. المیزان فی تفسیرالقرآن. قم: اسماعیلیان. ۱۳۷۲.

طبرسی، فضل‌بن‌حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی. چاپ‌اول، ١٤١٥ق.

طوسی، محمدبن‌حسن. تفسیر التبیان. بیروت: احیاء التراث العربی. بی‌تا.

طوسی، محمدبن‌حسن. تهذیب الأحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیة. چاپ‌چهارم، ١٣٦٣.

علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف. تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة. قم: مؤسسۀ امام صادق. چاپ‌اول، ١٤٢٢ق.

علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف. قواعد الأحکام. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌اول، ١٤١٩ق.

علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف. مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌دوم، ١٤١٣ق.

علی‌بن موسی(ع)، امام هشتم. فقه الرضا(ع). مشهد: المؤتمر العالمی للإمام الرضا. چاپ‌اول، ١٤٠٦ق.

فاضل لنکرانی، محمد. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة: الحدود. قم: مرکز فقه الأئمة الأطهار(ع)، چاپ‌اول، ١٤٢٢ق.

فاضل لنکرانی، محمدجواد. «قاعدهٔ فقهی تقدم حق الناس بر حق اللـه»، فقـه و اجتهـاد. س۵، ش۱۰، مهـر۱۳۹۷، ۹تا۲۵.

فاضل مقداد، مقدادبن‌عبدالله. کنز العرفان فی فقه القرآن. تهران: مکتبة المرتضویة لإحیاء آثار الجعفریة. ۱۳۴۳.

فاضل هندی، محمدبن‌حسن. کشف اللثام و الأبهام فی شرح قواعد الأحکام. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌اول، ۱٤۱٦ق.

فخرالمحققین، محمدبن‌حسن. ایضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد. قم: اسماعیلیان. چاپ‌اول، ۱۳۸۹ق.

فیض کاشانی، محمدبن‌شاه‌مرتضی. الصافی فی التفسیر القرآن. تهران: مکتبة الصدر. چاپ‌چهارم، ۱٤۱٦ق.

فیض کاشانی، محمدبن‌شاه‌مرتضی. المحجة البیضاء. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌چهارم، ۱٤۱۷ق.

فیض کاشانی، محمدبن‌شاه‌مرتضی. الوافی. اصفهان: مکتبة الإمام امیرالمؤمنین علی العامة. ۱٤۱۱ق.

قمی، علی‌بن‌ابراهیم. تفسیر القرآن الکریم. بیروت: دار السرور. چاپ‌اول، بی‌تا.

کلینی، محمدبن‌یعقوب. الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیة. چاپ‌سوم، ۱۳٦۲.

مامقانی، عبدالله. مرآة الکمال. قم: دلیل ما. چاپ‌پنجم، ۱۳۸۵.

متقی، علی‌بن‌حسام الدین. کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال. بیروت: مؤسسة الرسالة. چاپ‌پنجم، ۱٤۰۱ق.

مجلسی، محمدباقربن‌محمدتقی. بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار. بیروت: الوفاء. چاپ‌دوم، بی‌تا.

مجلسی، محمدباقربن‌محمدتقی. مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول. تهران: دار الکتـب الإسـلامیة. چـاپ‌دوم، ۱٤۰۳ق.

مجلسی، محمدباقربن‌محمدتقی. ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار. قم: مکتبـة آیت‌اللـه المرعشـی. چـاپ‌اول، ۱٤۰۷ق.

مجلسی، محمدتقی‌بن‌مقصودعلی. روضة المتقین. بی‌جا: کوشانپور. چاپ‌دوم، ۱٤۰٦ق.

محقق حلی، جعفربن‌حسن. شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام. تهران: استقلال. چاپ‌دوم، ۱٤۰۹ق.

مفید، محمدبن‌محمد. الإختصاص. بیروت: دار المفید. بی‌تا.

مقدس اردبیلی، احمدبن‌محمد. زبدة البیان فی أحکام القـرآن. تهـران: مکتبـة المرتضـویة لإحیـاء آثـار الجعفریـة، چاپ‌اول، بی‌تا.

مقدس اردبیلی، احمدبن‌محمد. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشـاد الأذهـان. قـم: مؤسسـة النشـر الإسـلامی. چاپ‌اول، ۱٤۱٦ق.

مکارم شیرازی، ناصر. انوار الفقاهة؛ کتاب الحدود و التعزیرات. قم: مدرسة الإمام امیرالمؤمنین، چاپ‌اول، ۱۳۷۷.

موسوی گلپایگانی، محمدرضا. الدر المنضود فی احکام الحدود. قم: دار القرآن الکریم. چاپ‌اول، ۱٤۱۲ق.

موسوی گلپایگانی، محمدرضا. تقریرات الحدود و التعزیرات. قم: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی. ۱۳۸٦.

میرخلیلی، احمد؛ عباس کلانتری خلیل‌آباد و دیگران. «قلمرو شفاعت در اقسام مجـازات»، فقـه و اصـول. دورۀ٥١، ش٤، اسفند ۱۳۹۸، ۱۱٥تا۱۳۷.

نراقی، احمدبن‌محمدمهدی. معراج السعادة. قم: هجرت. بی‌تا.

نصیرالدین طوسی، محمدبن‌محمد. اخلاق ناصری. تهران: علمیۀ اسلامیه، چاپ‌اول، ۱٤۱۳ق.

نوبهـار، رحـیم. «بررسـی فقهـی الـزام بـه ادای شـهادت در دعـاوی کیفـری»، تحقیقـات حقـوقی. دورۀ۷، ش٤۰، دی۱۳۸۳، ۹۳تا۱٥٤.

نوری، حسین‌بن‌محمدتقی. مستدرک الوسائل. قم: آل‌البیت. چاپ‌دوم، ۱٤۰۸ق.

ورعی، سیدجواد. «امربه‌معروف و نهـی از منکـر و گناهـان پنهـان و آشـکار»، حکومـت اسـلامی. دورۀ۱۷، ش٦٥، پاییز۱۳۹۱، ۸۱تا۱۰٤.

هادی‌الی‌الحق، یحیی‌بن‌حسین. الأحکام فی بیان الحلال و الحرام. صنعا: مکتبة الیمن الکبری. چاپ‌اول، ۱٤۱۰ق.

Transliterated Bibliography

Abū al-Ṣalāḥ Ḥalabī. Taqī ibn Najm. *al-Kāfī fī al-Fiqh.* Isfahān: Maktaba al-Imām Amīr al-Mu*'min*īn(AS). Chāp-i Awwal, 1983/1403.

'Alī ibn Mūsā(AS), Imām Hashtum. *Fiqh al-Riḍā(AS).* Mashhad: al-Mu'tamar al-'Ālamī Li-al-Imām al-Riḍā. Chāp-i Awwal, 1986/1406.

'Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Mukhtalif al-Shī'a fī Aḥkām al-Sharī'a*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Duvvum, 1993/1413.

'Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Qawā'id al-Aḥkām*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī1. Chāp-i Awwal, 1998/1419.

'Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Taḥrīr al-Aḥkām al-Shar'īyah 'alā Madhab al-Imāmīya*. Qum: Mū'assisah-yi Imām Ṣādiq(AS). Chāp-i Awwal, 2001/1422.

Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *al-Farā'id al-'Uṣūl.* Qum: Majm' al-Fikr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1998/1419.

Baḥrānī, Hāshim ibn Sulaymān. *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurān.* Qum: al-Ba'tha. s.d.

Burūjirdī, Ḥusayn. *Jāmi' Aḥādīth al-Shī'a.* Qum: s.n. 1979/1399.

Fāḍil Hindī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Kashf al-Lithām wa al-Ibhām fī Sharḥ Qawā'id al-Aḥkām.* Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1995/1416.

Fāḍil Miqdād, Miqdād ibn ʿAbd Allāh. *Kanz al-ʿIrfān fī Fiqh al-Qurān*. Tehran: Maktaba al-Murtażawīya li-Iḥyā' al-Ās̱ār al-Jaʿfarīya. 1965/1343.

Fakhr al-Muḥaqiqīn, Muḥammad ibn Ḥasan. *Īḍāḥ al-Fawā'id fī Sharḥ Ishkālāt al-Qawāʿid*. Qum: Ismāʿīlīyān. Chāp-i Awwal, 1970/1389.

Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtażā. *al-Maḥja al-Bayḍā'*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Chahārum. 1996/1417.

Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtażā. *al-Ṣāfī fī al-Tafsīr al-Qurān*. Tehran: Maktaba al-Ṣadr. Chāp-i Chahārum. 1995/1416.

Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtażā. *al-Wāfī*. Isfahān: Maktaba al-Imām Amīr al-Mu*'min*īn ʿAlī al-ʿĀmah. 1991/1411.

Fāżil Lankarānī, Muḥammad Javād. "Qawā'id-yi Fiqhī Taqadum Ḥaqq al-Nās bar Ḥaqq Allāḥ", *Fiqh va Ijtihād*. Yr. 5, no. 10, Mihr 2019/1397, 9-25.

Fāżil Lankarānī, Muḥammad. *Tafṣīl al-Sharīʿa fī Sharḥ Taḥrīr al-Wasīla; al-Ḥudūd*. Qum: Markaz-i Fiqh al-A*'imah al-A*ṭhār(AS). Chāp-i Awwal, 2002/1422.

Hādī ilā al-Ḥaqq, Yaḥyā ibn Ḥusayn. *al-Aḥkām fī Bayān al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Sanʿā: Maktaba al-Yaman al-Kubrā. Chāp-i Awwal, 1990/1410.

Ḥasanzādih, Mahdī. "As̱ar Taʿadhur Ḥużūr Shāhid Barāy Adāy Guvāhī", *Ḥuqūq Islāmī*. Durih-yi 9, no. 35, Bahman 2013/1391, 95-111.

Ḥurr ʿĀmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Hidāya al-Mah ilā Aḥkām* al-A'immah. s.l. Majmaʿ al-Buḥūth al-Islāmīyya. s.d.

Ḥurr ʿĀmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tafṣīl Wasā'il al-Shīʿa ilā Taḥṣīl Masā'il al-Sharīʿa*. Qum: Āl al-Bayt(AS). 1994/1414.

Ibn Ashʿath, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Ashʿathīyāt*. Tehran: Maktaba Niynawā al-Ḥadītha. Chāp-i Awwal, s.d.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *al-Hidāya fī al-Uṣūl wa al-Furūʿ*. Qum: Mū'assisa al-Imām al-Hādī. Chāp-i Awwal, 1997/1418.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *al-Muqniʿ*. Qum: Mū'assisa al-Imām al-Hādī. 1995/1415.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *ʿIlal al-Sharāiʿ*. Najaf: al-Maktaba al- Ḥydarīyya.1964/1383.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *Kitāb Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh.* Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Duwwum, 1984/1404.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *ʿUyūn Akhbār al-Riżā.* Beirut: Aʿalamī. Chāp-i Awwal, 1984/1404.

Ibn Ḥajar ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī. *al-Maṭālib al-ʿĀlīyah bi Zawāʾid al-Masānīd al-Thamānīya*. Riyāḍ: Dār al-ʿĀṣimah. Chāp-i Awwal, 1998/1419.

Ibn Ḥīyūn, Nuʿmān ibn Muḥammad. *Daʿāʾim al-Islām wa Dhikr al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qum: Āl al-Bayt(AS). Chāp-i Duwwum, 1966/1385.

Imām Zayn al-ʿĀbidīn(AS). *al-Ṣaḥīfah-yi al-Sajādīyah.* Qum: Nashr-i al-Hādī. Chāp-i Sivum, 1999/1378.

Khūʾī, Abū al-Qāsim. *al-Qaḍāʾ wa al-Shahādāt.* Qum: Maktaba al-Imām al-Khūʾī. Chāp-i Awwal, 2007/1428.

Khumaynī, Rūḥ Allāḥ. *Taḥrīr al-Wasīlah.* Najaf: Dār al-Kutub ʿIlmīyyah. Chāp-i Awwal, 1971/1390.

Kulīnī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. *al-Kāfī.* Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. Chāp-i Sivum, 1983/1362.

Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-Anwār al-Jāmiʿa li-Durar Akhbār Aʾimma al-Aṭhār.* Beirut: al-wafāʾ. Chāp-i Duvvum, s.d.

Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Malādh al-Akhyār fī Fahm Tahdhīb al-Akhbār*. Qum: Maktaba Āyat Allāh al-Marʿashī. Chāp-i Awwal, 1987/1407.

Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Mirʾāt al-ʿUqūl fī Sharḥ Akhbār Āl al-Rasūl.* Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. Chāp-i Duvvum, 1983/1403.

Majlisī, Muḥammad Taqī ibn Maqṣūd ʿAlī. *Rawḍa al-Muttaqīn.* s.l. Kūshānbūr, 1986/1406.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Anwār al-Faqāhah; Kitāb-i al-Ḥudūd wa al-Taʿzīrāt.* Qum: Madrisah-yi al-Imām Amīr al-Muʾminīn, Chāp-i Awwal, 1998/1377.

Māmaqānī, ʿAbd Allāh. *Mirʾāt al-Kamāl.* Qum: Dalīl-i Mā. Chāp-i Panjum, 2007/1385.

Mīr Khalīl, Aḥmad; ʿAbbās Kalāntarī Khalīlābād et al. "Qalamrū Shafāʿat dar Aqsām Mujāzāt", *Fiqh va Uṣūl.* Durih-yi15, no. 4, Isfand 2020/1398, 115-137.

Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Ikhtiṣāṣ*. Beirut: al-Dār al-Mufīd. S.d.

Muḥaqqiq Ḥillī. Jaʿfar ibn Ḥasan. *Sharāʾiʿ al-Islām fī Masāʾil al-Ḥalāl wa al-Ḥarām.* Tehran: Istiqlāl. Chāp-i Duvvum, 1989/1409.

Muqaddas Ardabīlī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Majmaʿ al-Fāʾida wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-Adhhān.* Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1995/1416.

Muqaddas Ardabīlī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Zubda al-Bayān fī Aḥkām al-Qurān.* Tehran: al-Maktaba al-Murtażawīya Iḥyā᾽ Āṯār Jaʿfarīya. Chāp-i Awwal, s.d.

Musawī Gulpāygānī, Muḥammad Riḍā. *al-Durr al-Manḍūd fī Aḥkām al-Ḥudūd.* Qum: Dār al-Qurān-i al-Karīm. Chāp-i Awwal, 1992/1412.

Musawī Gulpāygānī, Muḥammad Riḍā. *Taqrīrāt al-Ḥudūd wa al-Taʿzīrāt.* Qum: Markaz-i Iṭilāʿāt va Madārik-i Islāmī. 2008/1386.

Muttaqī, ʿAlī ibn Ḥisām al-Dīn. *Kanz al-ʿUmmāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Afʿāl.* Beirut: Mūʾassisa Risālah. Chāp-i Panjum, 1981/1401.

Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. *Miʿ rāj al-Saʿāda.* Qum: Hijrat. S.d.

Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Akhlāq Nāṣirī.* Tehran: ʿIlmīyya Islāmīyya, Chāp-i Awwal, 1993/1413.

Nūbahār, Raḥīm. “Barrisī Fiqhī Ilzām bi Adāy Shahādat dar Daʿāvī Kiyfarī”, *Taḥqīqāt Ḥuqūqī.* Durih-yi 7, no. 40, Diy 2005/1383, 93-154.

Nūrī, Ḥusayn ibn Muḥammad Taqī. *Mustadrak al-Wasāʾil.* Qum: Āl al-Bayt(AS) . Chāp-i Duvvum, 1988/1408.

Qumī, ʿAlī ibn Ibrāhīm. *Tafsīr al-Qurān al-Karīm.* Beirut: Dār Surūr. Chāp-i Awwal, s.d.

Qurān-i Karīm

Rūḥānī Muqadam, Muḥammad. “Āṯār Qaḍāyī Ḥaqq Allāḥ va Ḥaqq al-Nās”, *Fiqh va Mabānī Ḥuqūq.* Durih-yi 2, no. 1, autumn 2005/1384, 99-111.

Rūḥānī, Muḥammad Ṣādiq. *Fiqh al-Ṣādiq(AS).* Qum: Madrisah-yi al-Imām al-Ṣādiq (AS). Chāp-i Sivum, 1992/1412.

Sabzawārī, ʿAbd al-Aʿlā. *al-Muhadhdhab al-Aḥkām fī Bayān al-Ḥalāl wa al-Ḥarām.* s.l. Āyat Allāh al-ʿUẓmā Sayyid Sabzawārī. 1996/1417.

Ṣadrī, Sayyid Muḥammad; Khadījih Ṣādiqī Muwaḥid. “Gustarih-yi Gūvāhī va Shahādat Zan dar Islām”, *Pazhūhish-hā-yi Fiqh va Ḥuqūq Islāmī.* Durih-yi 11, no. 41, autumn 2016/1394, 71-96.

Ṣāḥib Jawāhir. Muḥammad Ḥasan ibn Bāqir. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharāyʿ al-Islām.* Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. Chāp-i Haftum, 1985/1364.

Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Umm.* Beirut: Dar al-Maʿrifa. 1990/1410.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī. *al-Rawḍa al-Bahīya fī Sharḥ al-Lumʿa al-Dimashqīya.* Qum: al-*D*āwarī. Chāp-i Awwal, 2001/1422.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharāʾiʿal-Islām*. Qum: Mūʾassisa al-Maʿārif al-Islāmīyya. 1998/1419.

Shākirī, Abū al-Ḥasan va Masʿūd Qāsimī. "Pāsukh bi Jurm Mashhūd dar Sīyāsat Jināyī Irān bā Nigāhī bi Ḥuqūq Ingilistān", *Pazhūhish-hā-yi Dānish Intiẓāmī.* Durih-yi18, no. 1, spring 2017/1395, 83-102.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Majmaʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Mūʾassisa al-Aʿlamī. Chāp-i Awwal, 1995/1415.

Ṭabāṭabāyī, ʿAlī ibn Muḥammad. *Rīyāḍ al-Masāʾil fī Bayān Aḥkām al-Sharʿ bi al-Dalāʾil.* Qum: Āl al-Bayt(AS). Chāp-i Awwal, 1989/1409.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurān*. Qum: Ismāʿīlīyān. 1993/1372.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tafsīr al-Tibyān.* Beirut: Dār Iḥyāʾal-Tūrāth al-ʿArabī. s.d.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tahdhīb al-Aḥkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. Chāp-i Chāhārum, 1984/1363.

Ustādī, Riżā. "Ḥaqq Allāḥ va Ḥaqq al-Nās", *Nūr ʿIlm*. Durih-yi 3, no. 3, Mihr 1988/1367, 153-168.

Waraʿ ī, Sayyid Javād. "Amr-i bi Maʿrūf va Nahy az Munkar va Gunāhān Pinhān va Āshikār", *Ḥukumat Islāmī.* Durih-yi 17, no. 65, autumn 2013/1391, 81-104.

Yazīd ibn ʿAlī. *Musnad al-Imām Yazīd*. Beirut: Dār Maktaba al-Ḥayāt. S.d.